

صلة علم الكلام بالعلوم الإسلامية الأخرى (*)

د. نصر الجويلي

المعهد الأعلى للحضارة الإسلامية

جامعة الزيتونة (تونس)

من خلال مطالعة كتب الطبقات والتراجم التي صنفنا لترجمة حياة المتكلمين وكتبهم. يقف المرء على بعض العبارات التي تتكرر دائما. وهذه العبارات تشير إلى الثقافة الواسعة التي يتمتع بها المتكلم. وهي الجمع بين العلوم الملوية كعلوم القرآن والحديث، والتفسير، والفقه وأصوله، والعلوم الحكمية من فلسفة ومنطق وهذا يعني ارتباط هذه العلوم بالمباحث الكلامية التي هي موضوع علم الكلام.

وإذا كان علم الكلام يقوم أساسا على التوفيق بين العقل والنقل. فلا بد أن يكون المتكلم عارفا بهذين العلمين، يعني العلوم العقلية والنقلية. وهذا ما يؤكد الصلة بين هذه العلوم وعلم الكلام.

ومعلوم أن علم الكلام هو الذي تقوم عليه العلوم الشرعية لأنه أساسها ومبناها. لذلك نتحدث عن علاقة علم الكلام ببعض العلوم الإسلامية الأخرى ذات الصلة لنقف على أوجه الاتفاق والاختلاف بين علم الكلام وهذه العلوم.

(*) يطلق مصطلح العلوم الإسلامية على الدراسات التي تتصل بالإسلام عقيدة وشرعية اتصالا مباشرا كالتفسير والحديث والفقه وأصوله والتوحيد (علم الكلام) وهذا الإطلاق لا يعني أن ما سوى تلك الدراسات كالآداب والطب والرياضيات والطبيعة وغيرها من العلوم النافعة للإنسان ليست إسلامية، لأن مقصود العلم يسع كل العلوم الدينية والدنيوية .

1 - علم الكلام والفلسفة الإسلامية

اتَّجه بعض العلماء، من مؤرخي العلم والفكر الإسلامي إلى اعتبار علم الكلام رافدا من روافد الفلسفة الإسلامية، إذ الفلاسفة المسلمون والمتكلمون يشتركون في كثير من المسائل التي بحثوها، وخاصة مسألة الوجود والعلاقة بين الله والعالم والإنسان. فنجد مثلا أن الكندي (ت 260 هـ) كان له اتصال وثيق بأصحاب الكلام وخاصة المعتزلة منهم. مما جعل أراءه الكلامية ذات نزعة اعتزالية. ويظهر هذا بالخصوص في بعض المسائل التي عالجها الكندي مثل : القول بالعدل والتوحيد. وأن المعرفة إتحاد يكون معه العالم والمعلوم شيئا واحداً وأن الله مجرد من كل الصفات. لأن الواحد الحق ليس هو شيء من المعقولات ولا يقبل التكاثر والقول بحرية الإرادة الإنسانية >> ويشارك الكندي المعتزلة فيما نهضوا له من الرد على الثنوية والمنانية والملحدين والبراهمة القائلين بأن العقل وحده يكفي مصدرا للمعارف >>⁽¹⁾. وهذه المسائل هي نفسها التي عالجها متكلمو القرن الثاني والثالث. ولقد حاول الكندي التأكيد على العلاقة بين الدين والفلسفة والملاءمة بين عالمي العقل والشرعية. مما دفع البعض إلى الاعتقاد بأنه بمثابة الجسر الأول بين الكلام والفلسفة كما نجد الفارابي (ت 339 هـ) هو الآخر قد بحث في الكثير من المسائل التي يمكن أن نعتبرها من اختصاص علماء الكلام، كالبحث في مسألة وجود الله، وأنواع الموجودات، وصفات الله . كما تبني فكرة التوفيق بين الحكمة والشرعية حيث أرجعهما إلى أصل واحد. فالشرعية منبثقة عن الوحي ومصدر الوحي هو الله، والفلسفة منبثقة عن الطبيعة، والطبيعة من صنع الله.

وعلى هذا الأساس دافع مفكرو الإسلام من فلاسفة ومتكلمين على هذه الوحدة القائمة بين مختلف العلوم الإسلامية. وأن لا تعارض بين الفلسفة وعلم الكلام. لأن العلوم الفلسفية أصولها وفروعها موافقة للعقل ومؤيدة للبرهان. وكل ما أوجبه العقل وأيده البرهان فلن يكون بينه وبين الدين الحق تعارض.

فالمعتزلة مثلا في معالجتهم المسائل الكلامية، نجد عندهم طابع النظر الفلسفي واضحا وضوحا كليا. فطريقة تفكيرهم في المسائل تكاد تكون نفسها

(1) ديور، تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة عبد الهادي أبو ريده ، ط ، الدار التونسية للنشر : 1980 - ص 190.

طريقة الفلاسفة من حيث الاعتماد على العقل والتعامل مع المفاهيم، والمقولات الفلسفية ذاتها، واستخدام أدوات الاستدلال المنطقي التي استخدمها الفلاسفة من قبل. كما أن المعتزلة والأشاعرة على السواء بحثوا في مسائل بحثها من قبل الفلاسفة. مثل مسألة الجوهر والعرض وأن الحركة تخالف السكون، وأن الإنسان جوهر وليس جسدا ماديا وأن علاقته بالبدن علاقة تدبير وتصريف وهذا يعود إلى أن المتكلمين بصفة عامة كانوا على اطلاع واسع على الفلسفة اليونانية ومسائلها.

يؤيد هذا قول الجاحظ >> وهم — المتكلمون — تَخَيَّرُوا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطَلَحُوا على تسميته ما لم يكن له في لغة العرب اسم، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف، وقدوة لكل تابع. ولذلك قالوا العرض والجوهر وأيس، وليس، وفرقوا بين البطلان والتلاشي وذكروا الهداية، والهوية، والماهية وأشبه ذلك >>(1).

ويقول الجاحظ أيضا في كتاب الحيوان >> وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة يصلح للرئاسة حتى يكون الذي يحسن من الكلام في وزن الذي يحسن من كلام الفلاسفة. والعالم عندنا هو الذي يجمعهما، والصيت هو الذي يجمع بين تحقيق التوحيد وإعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال.

ومن زعم أن التوحيد لا يصلح إلا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه عن الكلام في التوحيد وكذلك إذا زعم أن الطبائع لا تصح إذا قرنتها بالتوحيد ومن قال فقد حمل عجزه على الكلام في الطبائع.

وإنما يبأس منك الملحد إذ لم يدعك التوفر على التوحيد إلى بخس حقوق الطبائع لأن في رفع أعمالها رفع أعيانها. وإذا كانت الأعيان هي الدالة على الله فرفعت الدليل. فقد أبطلت المدلول عليه. ولعمري إن في الجمع بينهما لبعض الشدة >>(2).

(1) الجاحظ، الحيوان، ط، دار الجيل، بيروت 1996، ج2/134.

(2) نفس المرجع، ص 135.

ولقد كانت كتب علم الكلام تحتوي على نوعين متكاملين من المباحث وهما :

— **جليل الكلام** : أي كل ما يتعلق بالله، وصفاته، وأفعاله، والوحي، والنبوة، والقيامة، واليوم الآخر، ومسألة الإيمان والعمل.

— **دقيق الكلام** : وهو ما يتعلق بمحاور فلسفية، مثل البحث في الجوهر الفرد والعرض، والذرة، والخلاء، والحركة، والسكون، والزمان، والمكان، وطبيعة الروح.

إن هذه المسائل الفلسفية التي بحثها المتكلمون، لتدل دلالة واضحة على أن علم الكلام منذ نشأته بدأ يتلمس الطريق إلى التعامل مع الفلسفة مادة وأسلوباً. وكانت مباحثه ومسائله أول طريق الفكر العربي الإسلامي إلى ممارسة التفكير الفلسفي. إلا أن العلاقة الوطيدة بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية، لم تظهر فقط في المسائل المشتركة التي وقعت معالجتها رغم اختلاف الغايات والمناهج، بل ظهرت أيضاً في معالجة المتكلمين للمسائل الكلامية بروح أقرب إلى منهج الفلاسفة خاصة بعد القرن الخامس الهجري، ممثلاً في فخر الدين الرازي وعضد الدين الإيجي والبيضاوي حتى >>التبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنيين عن الآخر<<(1).

وهذا المزج لم يقبله ابن خلدون لوجود تفاوت بين طريق المتكلم وهدفه وطريق الفيلسوف وهدفه.

جملة الفروق بين الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام :

إذا كانت العقيدة والنص الديني لهما اعتبار كبير عند المتكلم، لأنهما البداية والمقدمة التي يبدأ منها لينتهي في بحثه إلى إثبات ما أثبتته الإسلام من أصول العقيدة، فإن الفيلسوف عادة ما يبدأ بأبحاثه دون عقيدة أو رأي سابق. عليه أن يقوم بإثباته بحيث أن الفيلسوف يستخدم العقل أولاً قبل كل شيء للوصول إلى الحقيقة المطلقة.

(1) ابن خلدون، المقدمة ، ط2 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1979 ، ص837.

يقول أبو حيان التوحيدي في تفرقة بين الكلام والفلسفة >> والفلسفة آدام الله توفيقك، محدودة بحدود ستة كلها تدل على أنها بحث عن جميع ما في العالم مما ظهر للعين وبطن للعقل، ومركب بينهما، ومائل إلى حد طرفيها على ما هو عليه، واستفادة اعتبار الحق من جملته، وتفصيله، ومسموعه، ومرئيه، وموجوده ومعدومه، من غير هوى يمال به عن العقل ولا ألف يفتقر معه إلى جنابة التقليد مع أحكام العقل الاختياري وترتيب العقل الطبيعي >>(1).

ولقد كان الاختلاف نقطة البداية عند كل من المتكلم والفيلسوف اختلافا في الغاية التي يهدف إليها كل من العلمين من أبحاثهما. فالغرض من البحث في الطبيعة عند المتكلم يختلف عنه عند الفيلسوف. وإلى هذا الاختلاف يقول ابن خلدون >> واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون في أكثر أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته وهو نوع استدلالهم غالبا. فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات هو بعض من هذه الكائنات. إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم. وهو ينظر في الجسم من حيث يتحرك ويسكن. والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات، إنما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته. ونظر المتكلم في الوجود من حيث أنه يدل على الموجود >>(2).

وحاصل كلام ابن خلدون، أن موضوعات علم الكلام هي العقائد المتلقاة من الشرع. وهي عند المتكلم أشبه بالمسلّمات التي يبدأ منها بحثه. أما الفيلسوف فلا يبدأ بحثه بمسلّمات، لأن الحق غير معلوم لديه منذ البداية فيصطنع لذلك الوسائل العقلية بحثا عنه. أما المتكلم فيصطنع مثل هذه الوسائل للتدليل على حق موجود لديه وهو العقائد. يضاف إلى ذلك أن غاية المتكلم تأييد العقائد بينما غاية الفيلسوف البحث عن الحق على أي صورة كان.

ومن هنا يبدو الفرق واضحا بين الغايتين وبين العلمين (علم الكلام والفلسفة).

(1) أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ط1، مصر 1929، ص223.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص836.

ولعل هذا هو سبب تمسك المتكلمين مثلاً بالقول بحدوث العالم لإثبات وجود الله ووجدانيته، لأنه إذا ثبت أن العالم محدث، فقد ثبت أنه في حاجة إلى من يحدثه وهو الله تعالى. هذا بالإضافة إلى اعتمادهم لإثبات حقيقة الوجود الإلهي على ما يشاهد في هذا العالم من الاتساق، والنظام، والإبداع، وهو ما يشهد على وجود صانع لهذا الكون متصف بالقدرة، والعلم، والحكمة، وهو ما جعل المتكلمين يقيمون أدلتهم على وجود الله على أدلة تجريبية واقعية مستقاة من الواقع المشاهد. بينما أقام الفلاسفة أدلتهم على أساس تجريدي عقلي، وهو ما يعكس الفرق بين الفلاسفة والمتكلمين من حيث المنهج والغاية.

وهو ما جعل ابن خلدون بالخصوص يؤكد على عدم الحاجة إلى الفلسفة والمنطق للتدليل على العقائد وتعزيدها بقوله >> إذا هدانا الشارع إلى مدرك فينبغي أن نقدمه على مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر في تصحيحه بمدارك العقل ولو عارضه بل نعتد ما أمرنا به اعتقاداً وعلماً ونسكت عما لم نفهم من ذلك ونفوضه إلى الشارع ونعزل العقل عنه<<(1).

وعلى هذا يرى ضرورة حذف مسائل الطبيعيات والإلهيات من دائرة علم الكلام، حيث يقول >> وما النظر في مسائل الطبيعيات والإلهيات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع علم الكلام ولا من جنس أنظار المتكلمين فاعلم ذلك لتمييز به الفنين (الكلام والفلسفة) فإنهما مختلطان عند المتأخرين في الوضع والتأليف والحق مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع والمسائل<<(2).

وإذا كان ابن خلدون قد عزل علم الكلام عن الفلسفة والمنطق فإن الإيجي مثلاً يذهب في كتابه "المواقف" إلى أن موضوع الكلام، هو العقائد وجميع ما تتوقف عليه هذه العقائد من المبادئ القريبة أو البعيدة، كمسائل المنطق، ومباحث الحال والوجود، وغير ذلك باعتبار أن مبادئ المنطق ليست في ذاتها مخالفة للشرع أو العقل إن كانت مما استخرجه الفلاسفة أو دونه في علومهم التي بعض مسائلها لا يطابق الشرع(3).

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص 825.

(2) المصدر نفسه، ص 922.

(3) أبو الوفاء التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، ط 1، 1966، القاهرة، ص 27.

ورغم التباين بين علم الكلام والفلسفة من حيث المنهج والغاية، فإن المتأخرين من المتكلمين قد تأثروا بمبادئ الفلسفة والمنطق. وبدأ علم الكلام يقترب من الفلسفة شيئاً فشيئاً حتى اختلطت مباحثها، ويذكر سعد الدين التفتازاني الدوافع التي أدت بالمتكلمين إلى مزج موضوعات علم الكلام بموضوعات الفلسفة قائلاً >> ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية — يقصد الفلسفة اليونانية — وخاض فيها الإسلاميون، حاولوا (علماء الكلام) الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة، فخطوا بالكلام الكثير من الفلسفة ليحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها وهلما جراً، إلى أن أدرجوا فيه (علم الكلام) معظم الطبيعيات، والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز (أي علم الكلام) عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات>>(1).

وبذلك ازدهر علم الكلام على يد المتأخرين من علماء الكلام، بفضل التنوع في المباحث والقضايا التي بدؤوا يبحثون فيها، وهو ما جعل رينان يقول >> أما الحركة الفلسفية في الإسلام فينبغي أن تلتبس عند فريق المتكلمين وفي علم الكلام بنوع خاص>>(2).

وقد ساعدت الكتب التي ظهرت مثل مقالات الإسلاميين للأشعري والانتصار للخياط والمغني في التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار على بيان ما في علم الكلام من عناصر فلسفية.

وأمام هذه الفروق الواضحة بين علم الكلام والفلسفة فقد ارتأى أحد الباحثين المعاصرين الاستعاضة تماماً عن علم الكلام والفلسفة والرجوع إلى الطريقة القرآنية في العقيدة لأنّ طريقة الاستدلال فيها تختلف تماماً عن الطريقة التي استخدمها المتكلمون والفلاسفة من حيث :

1 - >>إن القرآن الكريم قد سلك في إثبات الحقائق الاعتقادية الاستدلال بالآيات الكونية على وجود الخالق ووحدانيته وذلك بإثبات لوازم العلم بالشيء كاستلزام العلم بشعاع الشمس بوجودها من غير احتياج إلى الأقيسة المنطقية والبراهين الفلسفية التي أحدثوها لإثبات حدوث العالم.

(1) التفتازاني، شرح العقائد النسقية، مصر، 1358هـ، ص17.

(2) ديور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ط، الدار التونسية للنشر 1980، ص86.

2 — إن الأدلة العقلية التي جاء بها القرآن لاثقة بجلاله تعالى وكماله فلم يستعمل القرآن قياس الشمول وقياس التمثيل كما هو حال الأقيسة الفلسفية الذي تستوي أفرادها في حق الله لأنه يلزم منها تسوية الخالق بالمخلوق وإنما يستعمل في حقه تعالى "قياس الأولي" الذي مضمونه، أن كل كمال وجودي غير مستلزم للعدم ولا للنقض بوجه من الوجوه اتصف المخلوق به، فالخالق أولى أن يتصف به لأنه هو الذي وهب المخلوق ذلك الكمال وكل نقص ينزه عنه المخلوق فالخالق أولى بالتزاه عنه.

3 — إن صنع الأدلة العقلية القرآنية قد جاءت بأبلغ عبارة وأجزها في حين أن الأدلة العقلية الكلامية منها والفلسفية قاصرة عن بلوغ القوة الكافية للاستدلال لأن ضعف الدليل الذي يستدل به على الحق يؤدي إلى كثرة الشك والاضطراب والحيرة كما هو شأن الفلاسفة المتكلمين⁽¹⁾.

وقد سلك هذا الباحث المعاصر مسلك فخر الدين الرازي (ت606هـ) >>الذي دعا إلى التخلي عن الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية لأنها لم تشف عليلاً ولم ترو غليلاً والرجوع إلى طريقة القرآن>>⁽²⁾ لأنها طريقة السلف وهي المنهج الصحيح وما سواه من المناهج باطل لا محالة وليس الرازي هو وحده الذي رجع إلى عقيدة السلف بل سلك هذا المسلك في آخر المطاف كل من الجويني (ت478) والشهرستاني (ت548) بعدما جرب كل واحد علم الكلام وتأويلاته وقطع فيه شوطاً كبيراً ودرس الفلسفة وعرف ما فيها.

2 — العلاقة بين علم الكلام وأصول الفقه

إذا كانت العلاقة تبدو قوية بين علم الكلام وعلم أصول الفقه في نظر البعض فإن هذه العلاقة لا تخلو من افتراق بينهما، ولبحث هذه العلاقة يجدر بنا تعريف أصول الفقه أولاً.

يعرف ابن خلدون هذا العلم بأنه >>النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف<<⁽³⁾ وهو يعني بالأحكام الكلية العامة. وضع

(1) العك (الشيخ خالد بن عبد الرحمن)، هامش دلائل التوحيد للقاسمي، ط دار النفائس، بيروت، 1991، ص203.

(2) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ط1 الرياض 1399هـ، ج1/159.

(3) ابن خلدون، المقدمة، فصل أصول الفقه وما يتعلق به ص 812.

قواعد استنباط الأحكام الشرعية الكلية خلافا للفقهاء الذي يعني بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال.

ومن هنا يمكن أن نقول بأن علمي الكلام وأصول الفقه يتناولان الأحكام الكلية العامة ولا يعنيان بالمسائل الجزئية الفرعية فعلم الكلام كما هو معروف يتناول مسائل العقيدة عامة وعلم أصول الفقه يتناول أصول الأحكام الكلية التي تندرج تحتها المسائل الفرعية الشرعية وبهذا الاعتبار فإن علم الكلام يتناول الجانب النظري في الشريعة أما بالنسبة إلى علم أصول الفقه فعلى الرغم من أن موضوعه الأحكام العامة إلا أن هذه الأحكام الكلية تندرج تحتها مسائل عملية فرعية. ونجد الشاطبي وهو يبيِّن المقدمات التي يُبنى عليها علم أصول الفقه يقرر أن كل مسألة مرسومة في هذا العلم لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية بمعنى أن المسائل التي يختصُّ بها أصول الفقه لا بد أن تندرج تحتها مسائل فرعية⁽¹⁾.

وعلى هذا يمكن القول إنّ علمي الكلام وأصول الفقه ينفصلان عن بعضهما من حيث طبيعة الأحكام الكلية العامة التي تتناولها كل منهما، فهي نظرية اعتقادية في علم الكلام، وهي أحكام عامة تندرج تحتها المسائل الفقهية في علم أصول الفقه.

وليس معنى هذا أن الصلة معدومة بين هذين العلمين ذلك أن علم أصول الفقه يستند إلى علم الكلام ويستمد منه، يدل على هذا ما قاله ابن الحاجب (ت646هـ/1249م) >> وأما استمداده — علم أصول الفقه — فمن الكلام والعربية والأحكام، أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على أدلة حدث العالم وعلى دلالة المعجزة على صدق المبلغ وتتوقف دلالتها على العلم بحدوثها وامتناع تأثير غير القدرة الأزلية فيها وتتوقف على قاعدة خلق الأعمال وتتوقف على العلم والإرادة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقلاء فلا يحصل علم>>⁽²⁾. وهذا ما ذهب إليه الشيخ مصطفى عبد الرزاق في قوله >> وعندي أنه إذا كان لعلم الكلام ولعلم التصوف من الصلة بالفلسفة ما يسوغ جعل اللفظ

(1) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية، مصر، ج1/42.

(2) ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مطبعة السعادة، 1326هـ — مصر، ص2-3.

شاملا لهما فإنّ علم أصول الفقه المسمّى أيضا "علم أصول الأحكام" ليس ضعيف الصلة بالفلسفة. ومباحث أصول الفقه تكاد تكون في جملتها من جملة المباحث التي يتناولها علم أصول العقائد الذي هو علم الكلام بل لترى في كتب أصول الفقه أبحاثا يسمونها "مبادئ كلامية" هي مباحث علم الكلام <(1)>.

وعلى هذا الاعتبار، فإنّ علم أصول الفقه كسائر العلوم الإسلامية يستند إلى علم الكلام من حيث أنّ هذه العلوم لا تقوم إلا بعد تقرير مسائل الاعتقاد. وهي كما لا يخفى من مباحث علم الكلام. إلا أن علم أصول الفقه أكثر استنادا إلى علم الكلام من غيره من سائر العلوم الشرعية الأخرى.

ويشترك كل من هذين العلمين في الأدلة المعتمدة في تقرير المسائل. وهذه الأدلة إما نقلية (سمعية) أو عقلية، فقد استخدم كل من العلمين الأدلة الشرعية وهي الكتاب، والسنة، والقياس، والإجماع، فالأصولي لا بد أن يكون عارفا بالقرآن ووجوه الخطاب فيه، والفرق بين الخصوص والعموم، والناسخ والمنسوخ، والأمر والنهي، والإباحة والحظر. ونحوها وهذا أيضا ما يجب على المتكلم معرفته وإن كان يهتم بالآيات الخاصة بالعقيدة. فالقرآن فيه آيات محكمة وآيات متشابهة والآيات المتشابهة التي يعنى بها المتكلمون هي الخاصة بالاعتقاد مثل قوله تعالى : <<... من روعي ... >> — <<... أيدينا ... >> — <<... وبأيدي ... >> — <<... وبيمينه ... >> — <<... ويستهزئ بهم ... >> — <<... ومكر الله... >> ونحو ذلك من المعاني والصفات التي توحى بالتشبيه <<ومن الآيات المتشابهة إما للاشتراك مثل قوله "ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ" أو للإجمال مثل "الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ" أي الآيات التي ينبني عليها مسائل فقهية >>(2).

أما بالنسبة إلى السنّة، فإنّ الفقهاء قد اتفقوا على العمل بالخبر المتواتر لأنه يفيد القطع، أما المتكلمون فإنهم يأخذون بالأحاديث المتواترة. وهي عندهم توجب العلم والعمل معا، خلافا لخبر الآحاد الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم لأن خبر الآحاد لا يبلغ مرتبة الخبر المتواتر في إيجاب العلم والشهادة.

(1) مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ط. مصر، 1944، ص7.

(2) ابن الحاجب، نفس المرجع، ص 34، في شرحه للأدلة الشرعية.

والقياس العقلي حجة يجب العمل به بعد ورود الشرع. ولقد استخدم علماء الكلام وأصول الفقه ضروباً عديدة من الأقيسة وخاصة القياس التمثيلي الذي استعمله كل منهما. وهو الذي يسميه الفقهاء قياساً ويسميه المتكلمون برد الغائب إلى الشاهد. ومعناه أن يؤخذ حكم جزئي معين واحد فينتقل إلى جزء آخر يشابهه بوجه من الوجوه.

كما استخدم كل من علماء أصول الفقه وعلماء الكلام الأدلة العقلية. وإذا كان المتكلمون قد استخدموا الأدلة العقلية المبنية على مقدمات سمعية مرةً والعقلية المحضة مرةً أخرى، كما هو عند المعتزلة بالخصوص. فإن علماء الأصول لم يستخدموا الأدلة العقلية المبنية على مقدمات سمعية، يقول الشاطبي >> الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم (علم أصول الفقه) فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو ما أشبه ذلك لا مستقلة بالأدلة لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع<<⁽¹⁾ بمعنى أن الأدلة التي يعتمد عليها الأصولي لا تكون مركبة من مقدمات عقلية وأخرى شرعية. فالعقل يستعين به الأصولي لإثبات تلك المسائل. ويبدو الاتفاق بين المتكلمين والأصوليين، في عدم معارضة النقل للعقل. وأن الأدلة الشرعية لا تتناقض مع الأدلة العقلية. ولقد استخدم المتكلمون هذين الدليلين باعتبار أن لا تناقض بينهما. وإن كانوا قد اختلفوا في مدى الأخذ بهما حيث لم يكن الأخذ بهما متوازناً عند كل الفرق.

فإذا كان المعتزلة يرون العقل هو أصل الشرع. لأن صحة الشرع متوقفة على العقل ولا يمكن أن يستدل على التوحيد والعدل بدلالة السمع، لأن معرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل وإن كان هناك أمور سمعية لا مجال للعقل فيها.

فالأشاعرة يرون أن معرفة الله واجبة بالسمع لا بالعقل وأن النقل مقدم على العقل. وهم يرون أيضاً أن العقل والنقل لا يتناقضان وأن كلاهما مكمل للآخر، يقول الغزالي >> اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع والشرع لم يتبين إلا بالعقل فالعقل كالأس والشرع كالبناء ولن يغني أس ما لم يكن بناء ولن يثبت

(1) الشاطبي، الموافقات، نفس المرجع، ج 1/25.

بناء ما لم يكن أس. وأيضا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر»⁽¹⁾.

أما بالنسبة إلى علماء أصول الفقه فإن الشاطبي يدلّ على أنّ الأدلة الشرعية عندهم لا تتنافى وقضايا العقل ويدلّ على ذلك بـ :

أ — أنّ الأدلة الشرعية نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين للعمل بمقتضاها ليدخلوا بذلك تحت حكم التكليف ولو ناقضت هذه الأحكام العقول لم تتلقها فضلا على أن تعمل بمقتضاها.

ب — لو ناقضت الأحكام الشرعية العقول. لكان التكليف بمقتضاها تكليفا بما لا يطاق وتصديق ما لا يصدقه العقل ولا يتصوره بل يتصور خلافه ويصدقه فإن كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة.

وهنا نرى أنّ الشاطبي يعتمد على ما يقرره بعض علماء الكلام بعدم جواز تكليف ما لا يطاق.

ج — أنّ مورد التكليف هو العقل. وإذا فقد العقل ارتفع التكليف كما في حال المعتوه والصبي والنائم إذ لا عقل لهؤلاء يصدّق أو لا يصدّق وهو ما يجعل التكليف ساقطا في حقهم.

د — أن الاستقراء دل على جريان الأحكام على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وهذا يعني جريانها على مقتضى العقول. وعلى هذا فإنّ الأدلة العقلية لها مكانتها عند علماء الأصول ولا تعارض بينها وبين الأدلة الشرعية بل أننا نجد حجج الشاطبي في مجملها لا تخرج عما قرّره المتكلمون.

وإذا كان علماء الأصول يتفقون مع المتكلمين في الأخذ بالدليلين النقلي والعقلي فإنهم يتفقون مع الأشاعرة بالخصوص في مسألة تقديم النقل على العقل ولا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل والدليل على ذلك أمور منها :

(1) الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، مصر 1927، ص 59.

— أولا : لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة فإذا جاز تحدّيه صار الحد غير مقيد و ذلك في الشريعة باطل فما أدى إليه مثله.

— ثانيا : ما تبين من علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبّح ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع لكان — العقل — مُحسّنا ومُقَبّحا وهذا خلف وهذا ما يذهب إليه المتكلمون من الأشاعرة خلافا للمعتزلة.

— ثالثا : أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل وهذا محال ذلك لأن الشريعة تحد للمكلفين حدودا لا يمكن تعديها سواء في الأقوال أو الأفعال أو الاعتقاد فإذا جاز للعقل تعدي حد واحد جاز له تعدي جميع الحدود وتعدي حد واحد يعني إبطاله وإذا جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله <<(1).

ومن هنا نفهم أنّ العقل عند الأصوليين والمتكلمين الأشاعرة مقيد بالنص وأنه يجب أن يكون في خدمة النص دائرا في دائرته لا يتجاوزه.

ويتفق علماء أصول الفقه والكلام على أن العقل لا يمكن له أن يدرك ماهيات الأشياء، ولا يعرف حقائقها، فهو لا يعرف الأشياء في ذاتها بل يعرف ما يبدو منها >> لأن للعقل حدّا يقف عنده ولا يتعدى طوره >>(2).

وهذا التلاقي بين علماء الأصول وعلماء الكلام قد تجلّى عمليا في انشغال بعض المتكلمين بالمسائل الأصولية. وكان لهم مصنفات في أصول الفقه فلقد كتب الماتوريدي في أصول الفقه كتاب "الجدل" وكتاب "مأخذ الشرائع" ولهذين الكتابين أهميتهما في علم أصول الفقه بين أتباع المذهب الحنفي.

ومن الأشاعرة نجد كتاب "البرهان" للإمام الجويني و"المستصفي" للغزالي ومن المعتزلة كتاب "العهد" للقاضي عبد الجبار وشرحه لأبي حسين البصري.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج 1/87-88.

(2) ابن خلدون، المقدمة، ص 825.

3 - علم الكلام والتصوف

يُدرج كلُّ من التهانوي وابن خلدون التصوّف ضمن العلوم الشرعية، ويسميه التهانوي بعلم السلوك، وعلم الأخلاق، وعلم الباطن، في مقابل علم الظاهر. وإذا نظرنا إلى طبيعة كلِّ من علم الكلام والتصوف، فإننا نجد أن طبيعة العلمين مختلفة، لأنَّ طبيعة علم الكلام نظرية إذ يبحث في الأصول الاعتقادية كوجود الله. وما يجب له من الصفات، وما يستحيل، وإرساله الرسل، واليوم الآخر، من حيث أنَّ طبيعة علم التصوّف عملية أكثر منها نظرية، وهذه الطبيعة تتجلى لنا من خلال التعريفات لهذا العلم، ويمكن إيجازها على النحو التالي :

أ - تعريف أخلاقي: يذهب أصحابه إلى ربط التصوف بالسلوك والأخلاق. فهو عندهم عبارة عن >> الدخول في كل خلق سُنِّي والخروج من كل خلق دَنِيٍّ وهو أيضا التصوّف خلق فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء>>(1).

ب - تعريف يربط بين التصوف والزهد والعبادة : يقول ابن خلدون >> إنَّ أصل طريقة المتصوفة لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه. والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة>>(2).

وعند الجنيد (ت298) >> التصوف، تصفية القلب عن مواجهة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية، واستعمال ما هو أولي على الأبدية والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، واتباع الرسول (ص) في الشريعة>>(3).

(1) القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود، ط. دار الكتب الحديثة، مصر، ص 551.

(2) ابن خلدون، المقدمة، فصل علم التصوّف، ص 865.

(3) محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، ط. دار الجيل، بيروت 1995، ج1/526.

ج - تعريف يربط أصحابه بين التصوف والمعرفة والمشاهدة ورؤية القلب :

فالصوفي حسب هذا التعريف هو >> من صفى ربه قلبه فامتلاً قلبه نورا ومن دخل في عين اللذة بذكر الله <<(1) و>> هو مرآة هذه الحياة الروحية الإسلامية التي يخضع فيها الإنسان نفسه لألوان من الرياضة، والمجاهدة، ويعد فيها قلبه لمعرفة الحقائق عن طريق الكشف والمشاهدة<<(2).

ومن خلال هذه التعاريف المختلفة يظهر لنا الفرق واضحا بين علم الكلام كعلم نظري بالدرجة الأولى. وبين علم التصوف كعلم عملي يهتم بالأخلاق والسلوك.

كما نلمس من خلال طبيعة العلمين المختلفة فرقا آخر يبدو واضحا وهذا الفرق يتعلق بالعلم والمعرفة في كل من العلمين. فلقد فرّق معظم الصوفية بين المعرفة والعلم. فالمعرفة الصوفية >> لا تحصل إلا بتجنب الشرور، والرذائل والانغماس في الشهوات حتى المباح منها. والتمسك بالفضائل، والتشبث بالخيرات، وتنفيذ الأوامر الإلهية في دقة وورع <<(3).

ومتى حصل هذا عند المتصوف كان الله هو المتولي عبده والمتكفل له بتتويجه بأنواع العلم والمعرفة. وانكشف له سرّ الملكوت، وانفثع عن وجه القلب حجاب الظلمة. فتحصل له المعرفة بالله ولما كان أن >> لا مناسبة بين الله وخلقهِ فإنّ: لا يصح العلم به من جهة الفكر. فلهذا منع العلماء من الفكر في ذات الله<<(4).

وليس معنى هذا أنّ الصوفية ينكرون وسائل المعرفة الأخرى ولكن لها مجالات أخرى غير الغيبيات لأن >> الإنسان إنما يدرك المعارف كلها بإحدى

(1) د. كمال جعفر، التصوف طريقا وتجربة ومذهبا، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1980، ص 7-8.

(2) الموسوعة العربية الميسرة، نفس المرجع، ص 525.

(3) د. محمد غلاب، المعرفة عند مفكري الإسلام، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ص 325.

(4) ابن عربي، الفتوحات المكية، ط. القاهرة، 1329هـ، ج 1/94.

القوى الخمس الحسية وهي: الشَّم، واللمس، والسمع، والبصر، فالبصر يدرك الألوان والملونات والأشخاص على حد معلوم من القرب والبعد>>(1).

ويرى المتصوفة أن مراتب المعقولات ثلاثة :

مرتبة خاصة بالمعاني المجردة عن المواد وهذه المعاني إنما تترك بالعقول بطريق البداهة والأدلة.

ومرتبة تترك بالحواس وهي المحسوسات.

ومرتبة تترك بالعقل والحواس وهي المتخيلات.

وهذه المراتب جميعها لا يمكن أن يُعوَّل عليها في معرفة الذات الإلهية. لأن الله ليس شيئاً مادياً يمكن إدراكه بالحواس. كما لا يمكن إدراكه بالعقل لأن الله وجود.

ويوضح الغزالي طريقة الصوفية في المعرفة فيقول >> فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية. فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة، بل قالوا : الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى>>(2).

هذا المنهج يعرف عند الصوفية بمنهج الكشف. وهو منهج ذوقي وإدراك مباشر. يختلف عن الإدراك الحسي المباشر، والإدراك العقلي المباشر.

وهذا المنهج الذي يعتمد المتصوفة في المعرفة يقابل تمام المقابلة منهج المتكلمين في المعرفة. لأن المتكلمين لا يقولون بالمعرفة الإلهامية التي يقول بها المتصوفة لأنها ذاتية وليست موضوعية. كما أنها ليست عامة مطلقة، وليست متيسرة لكل الناس. >> وقد أنكر أبو بكر بن العربي (ت543هـ) على الصوفية منهجهم المعرفي المعتمد على الصفاء الذي يوجب بذاته تجلّي العلوم في القلب إيجاب العلة لمعلولها، والسبب لمسببه، باعتبار أن هذا المنهج دخيل

(1) ابن عربي، نفس المرجع، ج2/66.

(2) الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ج2/21.

على الإسلام»⁽¹⁾. لأن أصحاب هذه المقالة بنوا نظريتهم على عقائد باطنية. وزعموا أنها مبنية على قواعد عقلية. وأرادوا أن يموّها على المسلمين وعلى المعترضين منهم. وأن يسكتوهم. وأن يخدعوا قلوب المبتدئين بأحاديث ينسبونها إلى النبي (ص) وهي لم تصدر عنه.

وعلى الرغم من تباين طبيعة علم الكلام والتصوف واختلاف أداة المعرفة بينهما، إلا أنّ ذلك لا يعني الانفصال التام بينهما، وذلك لاستناد التصوف على الكتاب والسنة. وأنه لا بد للصوفي الحقيقي من علم كامل بهما لكي يصح اعتقاده. وهذا ما نلاحظه من خلال تعريف الشعراني للتصوف حيث أن التصوف عنده هو >>علم إنقذح في قلوب الأولياء حتى استتارت بالعمل بالكتاب والسنة. والتصوف إنما هو زبدة عمل العبد بأحكام الشريعة>>⁽²⁾. وقد تنبه ماسنيون إلى >> أن معظم الخصائص التي يمتاز بها التصوف الإسلامي ميثوثة في مجملها في القرآن ومأخوذة عنه. وأن الرموز النموذجية في التصوف الإسلامي أصلها في القرآن. وأن السلوك الصوفي متعلق بآيات القرآن كقوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق:37) وقوله ﴿أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ (التوبة:109)>>⁽³⁾.

ومعلوم أن علماء الكلام قد استندوا في بحوثهم العقدية على الكتاب والسنة.

كما نجد لدى الصوفية أقوالاً في موضوعات علم الكلام، كالتوحيد، والصفات، والقدر، وغير ذلك من الموضوعات التي خاض فيها المتكلمون. وطريقتهم في ذلك تجري في الغالب على طريقة متكلمي أهل السنة من ماتريديّة وأشاعرة.

(1) عمار طالبي، آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ت) ج1/100.

(2) أبو الوفا التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، ص5.

(3) لويس ماسنيون، بحث في نشأة المصطلح الفني للتصوف الإسلامي، ط2، باريس، 1954، ص104.

يقول الجنيد في موضوع التوحيد مثلاً >> التوحيد أفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته بأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد، بنفي الأضداد، والأنداد، والأشباه، وما عبد من دونه بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل إلها واحدا صمدا فردا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير<>(1) وقوله >> اعلم أن أول عبادة الله عزّ وجلّ معرفته. وأصل معرفة الله توحيده. ونظام توحيده نفي الصفات عنه بالكيف، والحيث، والأين، فبه استدل عليه وكان سبب استدلاله به عليه توفيقه، وبتوفيقه، وقع التوحيد له، ومن توحيده وقع التصديق به >>(2).

وهذا التعريف الذي أورده الجنيد يتساقط تماما مع تعريف المتكلمين سواء أكانوا معتزلة أم أشاعرة. إذ التوحيد في اصطلاح المتكلمين >> هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه. والإقرار به. ولابد من اعتبار هذين الشرطين العلم والإقرار جميعا. لأنه لو علم ولم يقر أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدا>>(3).

وإذا ما قارنا أفكار الصوفية عن الله وعلاقته بالإنسان مع مفاهيم المتكلمين السنيين بالخصوص لوجدناها شبه متطابقة، فهم أجمعوا على أن >> الله تعالى خالق لأفعال العباد كلّها. وأن كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله وقدره وإرادته ومشيتته>>(4) مستدلين بقوله تعالى ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الرعد 17) وقوله ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ، وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ (القمر : 49 - 52) كذلك آراء الصوفية في الاستطاعة، فهم يجمعون

(1) د. محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، بيروت 1980، ص 310.

(2) المرجع نفسه، ص 318.

(3) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة القاهرة، 1965، ص 128.

(4) الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق د. عبد الحليم محمود، القاهرة، 1960، ص 44.

على "أنهم لا يتنفسون نفسا، ولا يطرفون طرفة، ولا يتحركون حركة إلا بقوة يحدثها الله تعالى" (1).

كذلك قولهم في الأصلح " إذ أجمعوا على أنّ الله تعالى يفعل بعباده ما يشاء، ويحكم فيهم بما يريد. كان ذلك أصلح لهم. أو لم يكن لأن الخلق خلقه والأمر أمره لّا يُسألُ عما يفعلُ وهُمْ يُسألُونَ " (الأنبياء 23) (2) وهذا نفس ما يقوله الأشعري >> وأنه لا يكون في الأرض من خير أو شر إلا ما شاء الله. وأنّ الأشياء تكون بمشيئة الله عزّ وجلّ. وأنّ أحدا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله ولا يستغني عن الله، ولا يقدر على الخروج من علم الله عز وجل، وأنه لا خالق إلا الله، وأن أعمال العباد مخلوقة لله مقدره، وأنّ العباد لا يقدر أن يخلقوا شيئا وهم يخلقون وأنّ الله وفق المؤمنين لطاعته. ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم وهداهم. وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره وأنّ العباد لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا إلا بإذن الله >> (3).

وهكذا من خلال هذه المقارنة، نستنتج أنّ العلاقة بين علم الكلام والعلوم الإسلامية الأخرى علاقة متينة، ولا يمكن أن يستغني أحدها عن الآخر، وأن كل العلوم الإسلامية فرع لأصل واحد وهو علم الكلام ولواحق له لسببين اثنين يتظافران ويتضامنان فلا يكون الفصل بينهما إلا لضرورة العرض.

أولهما : أنّ الكلام نظر في القرآن والسنة يستهدف إقرار العقيدة وتنظيمها بطرق الاستدلال وأساليب البرهان. إذ لا اعتبار لشريعة صحيحة، ولا فائدة من استنباط الأحكام واستخراجها منها إذا لم تكن تلك الشريعة مؤسسة على عقيدة دقيقة ثبت يقينها.

(1) المرجع نفسه، ص 46.

(2) المرجع نفسه، ص 50.

(3) الأشعري (أبو الحسن)، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق د. فوقيه حسين، ط، دار الأنصار، القاهرة، 1970، ص 23-24.

ثانيهما : أنَّ علم الكلام من حيث هو نظري في الأصول، هو الضَّامن لقيام كل علم من العلوم الدينية وهو ما يجعل ذلك العلم ممكنا من الناحية المعرفية فالفقيه يُشرِّع للمعاملات والعبادات، والمحدِّث يجتهد في ضبط السنة قولاً وعملاً، والمفسِّر يمضي في محاولة فهم الخطاب القرآني. وكل واحد من هؤلاء يمارس عمله وهو مطمئن أشد الاطمئنان على سلامة العقيدة التي تقرر أمرها عند صاحب الكلام. فهو الذي تكفل بالبرهنة على صحة مقدماتها وإثبات مبادئها وضبط أسسها العامة.

وهذه العلاقة بين العلوم الإسلامية أو التكامل فيما بينها لا يلغي التخصص الدقيق في أي فرع من فروعها. وهذا التخصص لن يبلغ إليه الباحث دون أن يكون دارساً للعلوم الإسلامية كلها بسبب وحدة الغاية من البحث فيها ولما بينها من تشابك وتداخل لا سبيل إلى فصم عـراه...